

Hannah Arendt, l'amour de la liberté de Francis Moreault,
Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2002, 248 p.

Ritha Cossette

Peuples autochtones et enjeux politiques
Volume 23, numéro 1, 2004

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/009512ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/009512ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société québécoise de science politique

ISSN

1203-9438 (imprimé)
1703-8480 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Cossette, R. (2004). Compte rendu de [*Hannah Arendt, l'amour de la liberté* de Francis Moreault, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2002, 248 p.] *Politique et Sociétés*, 23(1), 195–198. <https://doi.org/10.7202/009512ar>

Hannah Arendt, l'amour de la liberté

de Francis Moreault, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2002, 248 p.

Rien ne fût plus étranger à la pensée d'Hannah Arendt que « l'esprit de système ». Aussi, le parcours sinueux et, à plusieurs égards, intuitif de cette philosophe nous invite-t-il aujourd'hui à de laborieux efforts de compréhension. Efforts de compréhension et conflits d'interprétation, surtout, autour d'une œuvre éminemment subversive tant il est vrai qu'elle défie nos catégories politiques habituelles. H. Arendt — cette obligée du monde — pense à l'épreuve des événements. Elle cherche, traque et *déconstruit* les concepts que la tradition politique occidentale aurait détournés de leur sens premier. Le concept de liberté ne fait pas exception. Comprendre les termes de cette nouvelle grammaire politique exige donc de parcourir les sentiers qu'elle a empruntés et de saisir les courants dans lesquels elle s'est elle-même inscrite. C'est à cette exigeante tâche que s'est attelé Francis Moreault dans *Hannah Arendt, l'amour de la liberté*. Cet ouvrage élucide la *double théorie* arendtienne de la liberté, son histoire conceptuelle et son orientation fondamentale selon deux axes principaux : *liberté de penser* (première partie) et *liberté-avec-les-autres* en quoi consiste la *liberté politique* (seconde partie). À quelles sources s'est-elle nourrie et sur quel principe s'est-elle fixée ? Quelles reprises et quelles impasses ont orienté le cours de cette expérience de pensée ?

F. Moreault suit à la trace une philosophe et une historienne des idées qui questionne, transforme et abandonne des repères établis. Les lecteurs et lectrices de cet ouvrage doivent donc s'attendre, s'agissant de la lecture à rebours d'un *cheminement* complexe, au chevauchement de multiples perspectives. Ils seront confrontés à la superposition parfois alambiquée des lectures arendtiennes elles-mêmes, à de subtiles reprises, ruptures et récusations polémiques. Difficile parfois de s'y retrouver, mais cela tient, pour une bonne part, à la nature même du projet. Entrons dans le texte *Hannah Arendt, l'amour de la liberté*.

Ce titre est étonnant dans la mesure où il repousse en arrière-scène *l'amour du monde* autour duquel pivote cette philosophie politique d'un nouveau genre. Aussi F. Moreault se saisit-il du concept de liberté — objet aimable s'il en est un — comme principe organisateur de la pensée politique de H. Arendt. L'intention clairement annoncée de l'auteur promet non seulement une clarification de l'idée de liberté, mais aussi le dévoilement d'un style et d'une certaine posture philosophique. *L'amour* plus que la *liberté* occupe donc, dans un premier temps, l'auteur qui entend élucider l'expérience de pensée de H. Arendt — expérience aux accents heideggerriens — quant à l'histoire problématique de l'idée de liberté. Il montre que cette quête de sens s'est effectuée d'une certaine manière. *Amoureusement*. Penser, trouver le sens authentique d'un concept, est un acte amoureux. Le *penser arendtien* est socratique et donc dialogique : dialogue intérieur de soi avec soi-même et dialogue amical avec les autres. L'expérience de pensée — le fameux *deux-*

en-un que H. Arendt retient de Socrate — est à comprendre comme l'expérience primaire et fondatrice de la pluralité. Aussi la méthode est-elle *déconstructive* puisqu'il s'agit de « dégeler » les définitions durcies par la tradition. Il en va donc de *l'amour de la liberté* comme d'un mouvement de la pensée propre à l'élucider, à la comprendre, mais sans jamais la connaître. L'enjeu est à prendre au sérieux. Penser la liberté nous humanise, en effet, et nous rapproche un peu plus de la liberté.

F. Moreault fait comprendre en quels termes cette conception de la liberté s'annexe le monde vivant des phénomènes qu'il s'agit alors de mieux comprendre et avec lequel il est possible de se réconcilier. La liberté — objet de penser, objet érotique — est précisément *aimable*, rappelle-t-il, dans la mesure précisément où elle est constitutive du monde commun. Voilà le principe d'action par excellence, le *principe énergétique* : c'est l'amour de la liberté qui impulse l'activité de penser et l'effort de compréhension ; c'est lui qui fait agir les hommes et qui donne sens à la politique. La *pensée libre* n'est donc pas celle qui fuit le monde, mais bien celle qui accepte de se mesurer à lui. À telle enseigne que la perte du monde commun signe la perte de la liberté elle-même. La liberté n'a de sens, chez H. Arendt, que mise à l'épreuve du politique et de tout ce qui constitue le vivre-ensemble des hommes ; elle n'est saisissable ou compréhensible pour l'esprit qu'en tant que *réalité politique vivante*.

L'auteur fait ainsi voir comment H. Arendt, en contrepoint des théories platonicienne et aristotélicienne, réhabilite le statut philosophique du monde phénoménal et rétablit ce double rapport manqué par la tradition : la pensée et l'action, la liberté et la politique. Aussi, l'idéal politique arendtien s'inspire-t-il de la figure exemplaire de Socrate, ce penseur « non professionnel » capable aussi bien de *penser* que d'*agir*. Exemplaire aussi par cette force de questionnement unique qui dispose la pensée à la perplexité et l'ouvre à la richesse du monde. Vivre librement c'est vivre à la manière socratique, dans la cité *parmi* les autres — *l'inter homines esse*. D'où il suit que l'idée de liberté est incompatible, chez H. Arendt, avec toute pensée politique de *l'unité*. Tout ce qui gomme les différences, les identités et la pensée divergente ne peut être dit « politique ». La liberté est ce qui façonne l'individu — le fait *apparaître* — et le dégage de la vie ronronnante de l'espèce. *Quintessence de la citoyenneté*, chez H. Arendt, elle repose sur la condition de pluralité, l'esprit public et le consentement *a priori* des citoyens — en tant qu'ils sont égaux et différents — au partage de la liberté. C'est dire combien la relation de l'homme à la vie et sa *relation au monde* ne sont pas du même ordre. La relation au monde — celle qui importe à H. Arendt — est plutôt faite d'amitié, de respect d'autrui et du principe d'une juste distance avec lui.

F. Moreault montre que les méditations de H. Arendt sont autant d'efforts de la pensée pour déconstruire les schémas déterministes de l'histoire, du monde et de la politique. Elle oppose à la vision cyclique, linéaire ou rectiligne du temps, l'idée plus convenable et plus prometteuse d'une brèche, d'une sorte de néant entre le passé, qui invite à penser, et le futur, une force qui invite à *relire le passé*. La vie de l'esprit se joue précisément, ainsi que le

rappelle F. Moreault, dans le point de rencontre entre ces deux forces du *passé* qui n'est plus, mais qui pousse en avant et de *l'avenir* qui n'est pas encore, mais qui déjà repousse dans le passé.

L'auteur, dans son parcours minutieux de l'œuvre de H. Arendt, explique comment elle en vient à affirmer le principe d'une action libre, imprévisible et concertée des hommes contre les philosophes qui, depuis Platon, brûlent d'appliquer leurs règles et leurs mesures idéales aux *affaires humaines*. Il réexamine, après elle, les égarements de la tradition et les malentendus philosophiques qui ont, depuis Platon jusqu'à Heidegger en passant par Aristote, Thomas Hobbes, Jean-Jacques Rousseau, Emmanuel Kant, G. W. H. Hegel, Friedrich Nietzsche et Karl Marx, fait l'impasse sur le sens véritable de l'action et de la liberté. L'un d'eux porte sur le statut philosophique de la volonté. La tradition inspirée du schéma aristotélicien l'aurait confondu avec le libre arbitre alors que les penseurs chrétiens l'auraient ramené à la vie intérieure de l'âme humaine. La volonté renvoie, chez H. Arendt, à la faculté proprement humaine d'initier ou de créer du neuf, de fonder ou d'instaurer un nouvel ordre des choses. Là s'exerce la liberté authentique ; là s'éprouve le *courage d'endurer* la contingence, l'imprévisibilité, l'irréversibilité et la vérité interne des événements. Mais difficile d'*endurer* le caractère aléatoire des *affaires humaines*.

C'est pourquoi les penseurs de la politique et les hommes d'action eux-mêmes ont plié la politique, selon H. Arendt, à une logique instrumentale qui ne lui convient pas, qui pervertit, à terme, le sens même de la liberté. C'est pour avoir confondu *praxis* et *fabrication* — à toute fin les bons moyens — que les hommes en sont ainsi venus à disjoindre liberté et politique, à penser la vie politique sur le rapport du pouvoir et de la domination.

La vérité de la liberté — *le trésor perdu* — se trouve donc ailleurs. Elle est à chercher, ainsi que l'a fait voir F. Moreault, chez des auteurs politiques de la période préphilosophique. Dans l'œuvre homérique, d'abord, où s'est enfoui le sens véritable de *l'action*, sa logique et son autonomie propres ; chez Hérodote, ensuite, qui déjà pensait l'incompatibilité de la politique avec le paradigme de la fabrication et l'idée de domination. Relire Homère et Hérodote, c'est revenir à une source inspirante, ressaisir le sens de l'expérience authentique de la liberté politique. C'est depuis cette source que H. Arendt pensera, à nouveau frais, les conditions universelles et réelles de l'expérience de la liberté. Son regard rétrospectif porte sur certaines expériences, historiquement vérifiables, d'une authentique liberté politique. Authentique bien que furtive. Certaines sont plus édifiantes et plus concluantes que d'autres. F. Moreault reprend donc par le détail l'analyse qu'elle a faite de ces moments décisifs pour la liberté : la *polis* grecque, la *respublica* romaine, les révolutions américaines et françaises, les révolutions russes et hongroises, pour en montrer les secousses et les promesses, les travers et les ratés.

La lecture arendtienne de ces expériences à demi manquées — ou à demi réussies — jettera les bases d'une nouvelle théorie de la liberté. F. Moreault indique en quoi H. Arendt soumet sa théorie de la liberté à des exigences qui

la mettront en rupture avec la modernité philosophique et politique. La tradition — et la modernité plus encore — ont confondu des modalités essentiellement différentes de l'existence humaine, irréductibles l'une à l'autre. Trois expériences fondamentales et transhistoriques conditionnent, en effet, la vie réelle des hommes et obéissent à des logiques spécifiques : le *travail* et la nécessité, l'*œuvre* et l'instrumentalité, et, enfin, l'*action* et la liberté. L'anthropologie philosophique et politique de H. Arendt dissocie donc à terme, praxis et fabrication, domaine privé et domaine public. Penser en termes politiques et agir politiquement suppose que nous allions au-delà du monde privé de l'amour et du travail. La liberté arendtienne se paie ici d'une seule monnaie : l'arrachement des hommes à la socialité naturelle — questions sociales et questions politiques ne sont pas du même ordre chez Arendt — et l'édification d'un monde commun que les lois contribueront d'ailleurs à stabiliser.

H. Arendt rétablit ainsi l'équilibre de l'équation : la liberté est pouvoir de penser et d'agir ensemble de façon concertée. Ainsi peut-on dire que la liberté fonde l'humanité même des hommes en tant qu'ils peuvent apparaître les uns aux autres, partager leurs doutes et interroger le sens de leurs actions. Voilà le sens qu'il faut donner à l'amour — l'amour arendtien de la liberté — dans sa dimension politique. *Cœur compréhensif*, cœur politique. Fin du parcours ou du *chemin de pensée*.

Vita activa : penser, vouloir et juger. H. Arendt a interrogé les conditions et le lieu de la pensée, la vie de l'*être méditatif libre* qu'elle n'a cessé de rapporter au monde réel ; elle a rétabli et resserré, ainsi que l'a fait voir l'auteur de *Hannah Arendt, l'amour de la liberté*, l'authentique rapport entre liberté et politique. Elle s'est cependant aussi inquiétée de la faculté de juger différente — bien qu'en étroite connivence — du penser et du vouloir. La question du jugement est cependant à peine esquissée dans l'ouvrage de F. Moreault. La liberté arendtienne — et notamment la liberté politique — ne relève-t-elle pas tout autant de la faculté de juger que de la volonté ? Le jugement ne peut-il suppléer à la faillite des catégories de la pensée que les totalitarismes ont si brutalement défiées ? S'il est vrai que la liberté repose sur la possibilité impartie à l'homme — à l'être-citoyen — de produire du neuf, de casser les routines et les automatismes, il faut bien lui reconnaître alors la faculté de juger à neuf chaque action, chaque événement. Cette éludation — choix délibéré de l'auteur faut-il le reconnaître — surprend dans la mesure où elle dépossède la théorie de l'une de ses principales ressources. C'est à *juger* le monde ensemble, ainsi que l'affirmera H. Arendt elle-même, que les têtes s'éduquent et s'allègent des pesanteurs de l'histoire. Toute pensée de la liberté s'accompagne d'une pensée de la pluralité, du principe d'une parole publique qui, loin d'exclure l'adversité, permet de la reconnaître, de la comprendre et de la traiter sans hostilité et sans désespérance.

Ritha Cossette
Collège André-Laurendeau